



清史译丛



QING HISTORY

OVERSEAS



RESEARCH

▲ 第七辑



清史译丛

QING HISTORY
OVERSEAS RESEARCH

▲ 第七辑

国家清史编纂委员会编译组

图书在版编目 (CIP) 数据

清史译丛. 第七辑/国家清史编纂委员会编译组编.

北京: 中国人民大学出版社, 2007

ISBN 978-7-300-08829-7

I. 清…

II. 国…

III. 中国-古代史-研究-清代

IV. K249.07

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 198475 号

清史译丛

第七辑

国家清史编纂委员会编译组

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511398 (质管部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 河北涿州星河印刷有限公司

规 格 148 mm×210 mm 32 开本

版 次 2008 年 1 月第 1 版

印 张 9.875 插页 1

印 次 2008 年 1 月第 1 次印刷

字 数 273 000

定 价 25.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

国家清史编纂委员会出版委员会

(按姓氏笔画排序)

马大正 于 沛 朱诚如 成崇德 李文海
陈 桦 邹爱莲 孟 超 徐兆仁 戴 逸

《清史译丛》编委会

主 编：于 沛

编 委：(以姓氏笔画为序)

[美] 孔飞力 王大庆 王 江

王晓秋 [法] 巴斯蒂夫人

[德] 达素彬 [俄] 米亚斯尼科夫

朱政惠 张西平 [英] 吴芳思

杨念群 赵世瑜 耿 昇 徐 浩

徐思彦 钱乘旦 虞和平 戴 寅

执行编辑：徐思彦 王大庆 戴 寅 叶柏川

康 越 唐 博



序 言

Qing History Overseas Research

在编纂清史时，“要有世界眼光，要把清史放到世界历史的范畴中去分析、研究和评价。既要着眼中国历史的发展，又要联系世界历史的发展进程”，这是搞好清史编纂工作的重要原则之一。既要有高度的民族责任感和历史使命感，继承和弘扬中国史学的优秀传统，又要有“世界性的眼光”，这是完成新世纪我国这项重大文化工程的切实保证。

马克思说：“世界史不是过去一直存在的，作为世界史的历史是结果。”大抵从15世纪、16世纪开始，直至19世纪末20世纪初，形成了资本主义世界体系。正是在世界历史发展的这个重要的转折时期，清王朝在面对西方列强的特定历史条件下，开始融入世界。研究纂修清史的基本原则和内容时，应高度重视清王朝社会发展的世界历史背景。纂修清史要进行必要的理论准备，如何认识和体现出“世界眼光”，即是重要的理论准备之一，为此，

我们需要加紧这方面的研究。

纂修清史，既是面向全体中国人的，也是面向全世界各国家、各民族的。在诸多文化体系中，只有中华文化连绵数千年，持续发展没有中断。这个事实本身就表明中华文化具有伟大的生命力、强大的吸引力和凝聚力。然而，这一切并不是自发地实现的，因为文化需要人来传承。今天我们纂修清史，正是在继承、发展和弘扬五千年悠久的中华文化。但是，在经济全球化背景下，中华优秀传统文化面临着继往开来、重铸辉煌的挑战。中国文化走向世界，与世界文化进行有效的对话、交流，这是一种不可逆转的趋势。通过在世界文化格局中的交流、碰撞，中华民族文化将成为世界文化中具有独特魅力的部分。我们今天在新的历史条件下纂修清史，应清醒地认识到这一现实，积极探寻不同文化的“交汇点”，在纂修清史的过程中不仅能做到光大中华文化，而且能促进全球文明。

清史研究的中心在中国，优秀的清史专著，应该出自中国历史学家之手，这是毫无疑义的。但是，这也不排斥了解和有选择地汲取外国学者研究中的积极成果，及时地介绍和评析海外清史研究的学术思潮、前沿问题、热点问题和重要成果，加强海内外清史研究学者的交流。

正是基于上述基本认识，经国家清史编纂委员会批准，国家清史编纂委员会编译组决定编辑出版《清史译丛》。该译丛将视具体情况，通过“专题研究”、“论著及文献选译”、“学术综述”、“名家访谈”、“海外专稿”、“理论争鸣”、“论点摘编”、“新书书评”等栏目，及时地将海外清史研究的最新动态介绍到国内来。《清史译丛》是广大清史研究者、爱好者共同的园地，让我们共同用辛勤的汗水浇灌她，使其在清史纂修工程中能够做出更大的贡献。

2004年1月



目 录

Qing History Overseas Research

论著及文献选译

- 清八旗的种族性 [美] 欧立澍 著 温海清 译 / 1
- 17—19 世纪中国南部乡村的书籍市场及文本的流传
[美] 包筠雅 著 张玉龙 翟 辉 译 / 40
- 三合会知识的救世主义起源 [荷] 田 海 著 李恭忠 译 / 77
- 基督教传教活动与山东义和团运动
——以“圣言会”为中心
[德] K. J. 李维纽斯 著 张振国 译 / 115
- 清末直隶地方自治与日本 黄东兰 著 孙 茜 译 / 145
- 传教士信件内容辑要 何岩巍 译 / 173
- 英国议会文件有关戊戌变法资料选译 吴乃华 摘译 / 194

图书评介

- 谁是满洲人：综合书评 [美] 盖博坚 著 孙 静 译 / 245
- 社会史视野下的近代自贡盐商
——曾小萍《自贡商人：早期近代中国的
工业企业家》评介 王 笛 著 / 264

娜塔莎·维廷霍夫著《中国新闻业的开始(1860—1911年)》

孙立新 著 / 272

学术综述

王朝宫廷比较史国际学术研讨会述要

唐 博 整理 / 278

论点摘编

叫街者：中国乞丐文化史导论

卢汉超 / 302

梁启超与晚清“种族”之概念化

沙培德 / 304

清代东山民变：乡村暴力的传奇

罗威廉 著 沈宇斌 陈蕴茜 译校 / 306

近代中国的契约与产权

陈秋坤 / 308

谁是满洲人

——西方近年来满洲史研究述评

张瑞威 / 310



清八旗的种族性^{*}

□ [美] 欧立德 著

□ 温海清 译

1

论著及文献选译

帝国臣民的身份最能够激发起某种相应的集体存在的意识。^①

1737年初,一份奇怪的请求引起了乾隆皇帝的注意,其时,乾隆皇帝25岁,进入其60年的统治才仅仅12个月。这份请求是在阿尔赛(Arsai)提交的一份奏折中提出的,他是位汉军正黄旗成员,并且是驻防东南沿海城市福州的八旗将

* Mark C. Elliot, "Ethnicity in the Qing Eight Banners", in Pamela Kyle Crossley, ed., *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*. University of California Press, 2006.

① 参见 E. J. 霍布斯鲍姆:《民族与民族主义》(E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*)。

领。^①阿尔赛似乎想改名。

在不久前的一次觐见中，他在提出请求一开始就提醒皇帝说他们之间有过一次交流：

皇帝：尔系名汉军，为何有满名？

阿尔赛：卑职原名崔志禄，自幼学习清语（满语），因取满名。

此次觐见之后过了一段时间，从皇帝处传来谕旨，尽管此谕旨针对的是不同的事情，但还是使阿尔赛陷入恐慌：跪接圣旨，卑职不胜惶悚，无以自安，乞请圣上允准恢复原名。皇帝在谕旨中亦迷惑不解：朕只随意问尔名字。尔何归咎自取满名？^②

出现上述交流情况，是有几个不寻常的缘由的。首先考虑汉军旗人崔志禄（又名阿尔赛）的反应。按所述及的情形，他惶恐不安地接受乾隆皇帝谕旨，显然是担心皇帝会以他取一个满洲姓名为由而责难他——因为采用阿尔赛这一名字，崔氏已有些越界了，无论如何，他很担忧。崔氏对这一事件的忧虑表明，满人都会有满名、蒙古人都会有蒙古名、汉军都会有汉名的期望普遍存在着。更令人迷惑不解的是，皇帝显然对崔志禄的改名漠不关心。^③ 皇帝未予训斥表明，相对于皇位而言，汉军采用满洲姓名并非大罪。然而从其他迹象看来，我们知道乾隆皇帝并非平静地接

① 福州驻军，配备有约2 000名汉军旗人士兵，是清廷在各省设立的19支驻军之一，用以协助维持地方控制。

② 《乾隆汉文朱批奏折》，乾隆第一函，阿尔赛，乾隆元年十一月二十六日，中国第一历史档案馆。注释中所涉档案材料均来源于此。下所引分类方式如次：按统治时期征引档案（KC表示康熙，YZ表示雍正，QL表示乾隆），语言（Ha表示汉文，Ma表示满文），文件类型（ZPZZ表示朱批奏折〔宫廷历史记载〕），函数，记录者，日期。

③ 与皇帝的这次小碰撞丝毫未影响阿尔赛的仕途升迁（看来他似乎亦未坚持改回崔氏姓名）。在其提交奏折数月之后，他成了广州驻军的驻防将领。在被提升为户部负责人之前，他于1743年被任命为湖广地区的总督，在此任职一年。他在户部任职直到两年后去世，时为1745年。参见《清代职官年表》内条目。

受满人使用汉式姓名，相反，他极力禁止这种举动。^① 难道某些标准适用于此群体而不适用于彼群体？如果是这样，为什么？无论如何，这些名字具有什么重要意义呢？

这些问题目前我们无法轻易回答。^② 但就崔氏与皇帝进行的交流看来，目前似乎可得出两个结论。第一，不容置疑的是，18世纪中期八旗内部划分民众是很普遍的，其所依据的最重要的区分就是满洲、蒙古与汉军。第二，尤为紧要的是，这些区分并非只是官方的指定，而是那些群体成员自身所理解的标签，它含有诸如语言或取名习惯之类的标准差异。换句话说，拥有满人的地位远不只是一种法律身份（尽管它当然也是一种法律身份）：它意味着某种存在——而且，至少一样重要的是，作为一种信仰的存在——“满洲”习惯、“满洲”行为，甚至是“满洲”性格，这从观念上就能理解蒙古人与汉军之间习惯、行为及性格的不同，甚至更不用提那些不在八旗内的汉人了。

诚然，如崔志禄改名所揭示的那样，这些身份是稍有（尽管我们将会看到它并非无限）伸缩性的，并且在实践中也不可能完全约束。崔志禄成为“阿尔赛”所提供的理由——他曾习满语——若非无懈可击的话，这就表明崔氏一种预言性的标准化认同逻辑的内在化，此种认同逻辑就会是这样：所有的满人应说满语；因此满人都会说满语；因此所有操满语者都是满人。按照这一逻辑，因为他会说满语，他似乎就被赋予取名“阿尔赛”的权利。这有可能导致其他并未意识到其自身真正汉军身份的人认为自己其实是满人——由此看来，这表明崔志禄的事例远不只是取名。实际上，崔氏的行为和态度提出了许多关于八旗内部身份类别（categories）划分的问题，这些问题成为本文的主题：我们该如何理解诸如“满洲”、“蒙古”和“汉军”之类的类别？他们是

^① 例如，在1740年一份针对皇家宫廷的谕旨中，皇帝下令皇室成员不得采用汉式姓名，并在八旗中间广泛传达这一旨令。参见《大清高宗乾隆皇帝实录》卷一一五，29页上～30页下。

^② 研究满洲旗人姓名极为有用的资料是斯达瑞的《满人姓氏词典》（Sary, A *Dictionary of Manchu Names*）。

如何随着时间的逝去而发生改变的？他们在其源起地是如何逐渐形成的？我们可否将他们认为重要的认同模式理解为“种族的”呢？如果这样加以解读对我们有好处，那么好处又何在呢？

这些问题的回答，对有关中华帝国晚期种族性的解释，同其对八旗在清王朝中作用的揭示，是有同样重要意义的。这些并非完全孤立的问题。然而，旗人历史的许多方面尚未被完全理解，但我们可以确定的一事实是：八旗的重要性并不只限于其所代表的军事势力。在把三个多世纪以来诸多北部边疆民众统合在一起的管理中，八旗在构建清认同和在维持清政权统治持续至 20 世纪这两个方面，都起过主导作用。^① 因此，首先对“何为八旗”这一问题做简短的描述是有益的。

八 旗

八旗（满语：jakūn gūsa）^② 是给予清政权军事精英的一个名称，由满人领导，它在 1644 年入关后，并且在此后的二百余年继续为朝廷征战。然而，八旗不仅仅是一支军队；它还是一种社会形态和政治结构。实际上，几乎在每个方面，八旗都是一种混合的制度。连同其关键的军事角色一起，它还履行一整套政府的、行政的、经济的和社会的职责，并且它也包含各阶层内许多

① 新近出版的许多著作从不同的途径与侧重点来进一步讨论这个论点，其中最重要的是罗友枝的《最后的帝君：清帝国体制的社会史》（Rawski, *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial*）、柯娇燕的《历史的透镜：清帝国意识形态中的历史和族性认同》（Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*），以及我本人的《满洲之道：八旗制度和中华帝国晚期的族群认同》（Elliott, *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*）。对晚清旗这一制度做出出色研究的是路康乐的《满与汉：清末民初的族群关系与政治权力》（Rhoads, *Manchus and Han: Ethnic Relations and Political Power in Late Qing and Early Republican China, 1861–1928*）；亦可参见柯娇燕的开拓性研究《失去怙恃的武士》（Crossley, *Orphan Warriors: Three Manchu Generations and the End of the Qing World*）。

② 为便利专业读者查考相关文献，作者会在专名首次出现时提供原文对应词。“Ch”意味汉语词汇，“Ma”意味满语词汇，若汉满文同附，则汉文先于满文。

不同背景的民众：满人（最初被称为女真）^①、蒙古人、汉人以及朝鲜人；自由或不自由的民户；士兵与农民、妻妾与奴仆、孩童与老人，以及健壮的和柔弱的。所有这些人合起来就是“旗人”（gūsai niyalma）。八旗的成员资格是通过父系一代代传下来的，然而它也能通过婚姻（旗外部的妇女嫁入，通常作为妾，成为旗人妇女）和收养（尽管某旗的家庭收养其他旗的家庭孩子极受鼓励）获得。与其说“八旗”仅仅是一支军队，倒不如把它看成一个社会分支，其主要但绝非唯一的特点，就是要为维护王朝统治培养忠贞不二的战士。作为回报，王朝给所有的旗籍人员提供物质和精神上的支持，包括钱财、食物、住房，以及接近王权的特殊机遇。

旗体制的早期发展详情仍不清楚。学术界大致同意，旗的基础在于大规模的狩猎活动，这类狩猎活动在女真社会早期兼有军事训练的作用，并且早在五百年前处于金朝统治时，它就被当做类似于猛安谋克制度的样板。此类狩猎活动既依靠个人的纪律和勇气，也依赖于由众人所组织起来的各小组间准确的协调。被称为“大箭”（满语“牛录”，来源于每个小组的负责人所持有的象征物）的群体，成为一种有效的新军事组织的构造模式，它由努尔哈赤（清太祖，1559—1626年）所创建，此人开辟了满洲人通向北京之路。努尔哈赤的远大蓝图要求士兵每300人编成一组永久性的大箭，战士与他们的家庭都被编为大箭成员（通常译为“牛录”）。牛录再组合起来就是更大的单元。一甲喇（满语：jalan），由大约15个牛录组成，而4甲喇（60个牛录，通常由1.8万士兵及其家人组成）则构成一固山（满语：gūsa）。尽管满语固山仅是指一个军事单元，而非指旗，但因每个“固山”是按其旗的颜色来区分的，所以“固山”被汉语以及后来的英语或其他欧洲语言等同于“旗”来看待。

最合理的推测认为最早的牛录和旗建成于1601年至1607

^① 结合起来形成满人的那些群体被称为女真（或诸申），直到1635年“满洲”这一名称被采用时为止。满洲这个词的源起及其词义至今仍不清楚。

年（或许更早）之间的某个时候，那时仅有4个固山，含有黄、红、蓝和白旗。严格说来，八旗体制的基础只能出现于1615年，其时4个固山增加一倍，他们的旗上加上了红边（红色旗镶有白边）。到努尔哈赤1626年去世时，八旗已达到制度上稳定的某种程度，并且在其儿子和继承者皇太极（清太宗，1592—1643）的统治下，八旗持续稳定地扩大。在1644年入关的前夜，八旗总人口估计接近200万人，他们被编进约563个牛录中。^①

从一开始，牛录远不止是一种军事性的小分队。它承担着维持职业军事服务的所有基本功能，包括供养需要赡养者（妇女、儿童、父母和仆人）、病人、残疾者及老兵。它一直保持着这些功能——包括监督军事训练、召集征战士兵、分发酬劳和粮食、分配住处、对出生和死亡及婚姻进行登记、实施对雇用和居住及娱乐方面的限制、支付抚恤金及安排丧葬——直至王朝的终结。因此，比较一下古老的特定狩猎方式“牛录”，牛录是一个永久性的单元，牛录额真（牛录的首领。——译者）握有重大权力，他在大多数情形下拥有世袭地位。牛录额真承担挑选和训练士兵的任务，也要负责监督牛录内每个人都普遍享有福利。更多的权力掌握在旗的指挥官手中，他们是围绕在皇帝身边最有权势的人，因此，在其存在的第一个世纪内，八旗就完全嵌入于清政治结构内——对于雍正皇帝（1723—1735年在位）的经历而言，是有点嵌入过深了，他开始进行了许多改变，以确保八旗不可能成为对皇权提出挑战的任何人的权力基础。

正如上文所提及的，旗体制的效能之一就是，它可提供一种维持全社会永久性的战时编制。至少同样重要的是，它在动员效率毫无损失的情况下，还可使国家能够扩张其军事力量。八旗就如一把变得越来越大伞，接纳所有的加入者，并负责

^① 更详细的叙述可参见欧立德：《满洲之道：八旗制度和中华帝国晚期的族群认同》，39～63页；亦可参见神田信夫（Kanda）等编：《东洋文库所藏镶红旗档案》（*The Bordered Red Banner Archives in the Tōyō Bunko*）的介绍。

将其整合进新兴女真政权的军事、政治及社会组织内。这一整合是“平稳的”，它不仅表现在大量民众可以很容易地加入，而且据我们所知，增加新的群体也不会产生严重的内部冲突。很大程度上这是由于依靠牛录作为组织的基本单元。因为其规模相对来说较小，牛录自身适合于灵活合并新的追随者，它可在旗内创造更小的空间，易于保存某些优势群体，或对不利的群体进行重大的重组。这一特性符合领导阶层的普遍统治方式，即保持不同群体的分离性，有时甚至维持种族隔离，这是避免冲突的明智方式——在17世纪20年代中期发生于女真与汉人杂居区最终以叛乱收场的一场灾难性事件之后，这种统治方式得到加强。^①因此，我们可以认为，旗体制早期发展的一个最显著特征就是其日益增强的复杂等级，尤其是为各种各类不同的人找到适当的位置。

人们之间的差异可用各种方式来加以解释：基于财富或家庭地位，基于政治忠诚或结盟的方式，或者依据其军事能力或功能。从这些不同种类的区别中产生出各种各样的等级，限于篇幅，此不赘述。然而，一个根本的等级取决于对种族性的理解，笔者将讨论在此基础上产生的满洲、蒙古以及汉军的区分。但在开始这一主题之前，我想首先解决某些读者的疑问，他们会问：“什么是种族性？17世纪初期有任何此类情形吗？”人们对这一问题的反应取决于怎样去定义，以及他们基于何种前提承认种族话语的存在，不管这种种族性是如何定义的。这些问题的某些部分已在本书的导言中提出过，但这里仍值得进一步详论。

种族性的概念

的确，在最近的学术话语中，很少有如“种族性”和“民族认同”之类的术语，会受到如此迅速的追捧，得到如此广泛的流行。曾是人种学家和社会学家专门领域内的“归属”和“排他性”

^① 这一事件的详尽描述参见罗斯：《满汉关系：1618—1636》（Roth, “The Manchu-Chinese Relationship, 1618—1636”）。

概念，已成为有关差异建构的广泛学术性和大众性争论的一部分，这种差异建构在学界内外具有巨大的人口统计学上和政治上的影响。事实上，由于几乎所有的事情都好像根据种族的界限来进行剖析，或许有人会觉得这个词的意义已扩展到极致。不言而喻，这已导致一些学者对将认同当做一种分析概念的有效性提出了质疑。^① 尽管此类慎重是有益的，但我认为，关注社会组织的情感模式，不仅是对现代化理论和马克思主义理论认识不充分而做出更广泛回应的一个重要部分，也是对 1989 年后世界秩序做出回应的一个重要部分，在这一世界秩序里，被认为是国家的普遍意识形态，已不再显得那么有说服力，也不再那么自然而然了。事实上，在国家形成过程中，种族性构建可能远比大多数学者以前所认为的更具有重要意义——有关这一点，笔者将在本文的结论中予以回答。

最近对种族性的研究工作充分表明，人们定义其术语时一定要审慎从事，因为在当前的实际运用中，种族性这一术语就有多种不同的说法。^② 一种最普遍的观念认为，种族认同很典型地出现于现代民族国家的边缘地带，产生于处在国家边缘的人们远离国家（以前通常是帝国）中心所感受到的那种清醒感和疏远感。照此处理方式，种族性是具有一种受压制和被剥夺权利的特征的，是只出现于现代语境中的一种集体情感，因此，通常（有时很明显）因为政治目的，少数派民众会依照公认的共同文化和共同血缘的类别而自觉地组织起来。依此定义，由于一个国家内占人口大多数的群体自身不能拥有一种民族认同，因此人们可能会称这种“民族风味菜肴”（ethnic food）为种族性，而“民族风味菜肴”这一术语曾一度被用来描写所有“意大利”、“中国”、“希腊”、

① 例如，可参见布鲁贝克与库珀所著《认同以外》（Brubaker and Cooper, “Beyond identity”）。当然，若有人为了谈论“种族的”（与其相对的是“文化的”）差异而坚持认为种族性这个词在 17 世纪就存在的话，那无疑就没什么好讨论的了。“ethnicity”这一英语单词自身仅有 50 年的历史，而与其对应的汉语词汇也只是在 20 世纪 90 年代才出现。

② 我并不想详尽系统化地分析种族性的不同解释。更全面的分析可在蒂利《术语论争》（Tilley, “The Terms of the Debate: untangling language about ethnicity and ethnic movements”）中见及。

“墨西哥”等国的菜肴——在美国它们指的是非英裔少数民族的菜肴。

倘若这就是我们所希望使用的种族性定义，那么这对于在清朝统治期间任何时候讨论满洲种族性问题来说都是很困难的，因为直到1912年，满人是占统治地位的、享有特权的精英阶层，他们也绝不是边缘的或被剥夺权利的（尽管有许多人变得贫困）。驻防中国各省的满人在太平天国运动后已逐渐疏远于帝国朝廷，就此而言，人们可能会说至少在19世纪晚期“有些”满人确实逐渐觉察到一种“种族的”意识。^①此外，我们不能声称直到1912年之后满人才成为一个种族群体，当时他们在汉人领导的中华民国中被赋予公民身份和少数群体的地位。^②

即便它支配了大多数有关中国的种族性的研究，但我发现“民族风味菜肴”的处理方法，在澄清清代或更早时期的认同问题方面毫无帮助。基于这种处理方法的模式，即特定用来描述中国种族性形成的处理方法，很好地解答了斯蒂文·郝瑞（Steven Harrell）所称的19世纪晚期和20世纪的“边缘民众”问题^③，但它们却无法解决比这更早时期的任何问题——即对于大部分历史来说。

郝瑞的模式很巧妙地假定中国政府的中央权威（尽管他承认有时可能有其他的外部代理人，例如传教士），其首要目标是界定和“教化”非汉民，这一活动主要在边疆地区进行。种族意识顺理成章的发展，被认为是将这些群体纳入所谓的儒教化计划中的

① 这是柯娇燕《失去怙恃的武士》的部分中心论点。

② 例如，罗斯将满人由一种“职业阶层”向“种族性群体”转变的时间定在1949年，认为此一过程的真正进展发生在20世纪20年代（《满汉关系：1618—1636》，284、289页）。这表明罗斯的“种族群体”的定义接近于那种“少数民族国家”。然而，他所分析的许多观点（例如19、24、39、45页），都使用“种族的”这个术语来描写清代的满人或旗组织的原则，相反，这表明“种族性”（或某种与之相类似的东西）早在20世纪就已存在。

③ 偏重于更普遍的“少数”或“少数民族”的问题。见斯蒂文·郝瑞：《文化遭遇》（Harrell, *Cultural Encounters on China's Ethnic Frontiers*, p. 3）。